A LOCUST'S LEG

Studies in honour of

S. H. TAQIZADEH

LONDON

PERCY LUND, HUMPHRIES & CO. LTD

1962



REFLEXIONS SUR ZURVĀN

Par. J. de MENASCE

Désireux de contribuer à honorer notre jubilaire, à qui les études iraniennes doivent tant, ayant, d'autre part, un tout autre propos que de discuter en détail les thèses récentes et d'ailleurs remarquables d'excellents iranistes tels que Zaehner, Bianchi et Molé, je me borne ici à suggérer de Zurvān une vue qui me semble devoir être mise, ou peut être remise, en évidence.

Décomposons le mythe, tel que le rapporte par exemple Eznik, en ses éléments explicatifs et imagés, et notons d'abord que l'idée qui en commande l'ensemble est d'expliquer l'apparition du mal non pas à l'intérieur de la création, mais en dehors d'elle, avant elle, au dessus d'elle. Le mal ne saurait provenir de ce qui est bien par définition, il faut donc qu'il provienne d'un principe indéterminé. Certains savants voient ici les caractéristiques d'un dieu moralement indifférent, au delà du bien et du mal et distribuant indifféremment l'un et l'autre. On néglige d'observer que si le *créateur* était tel, il ne servirait de rien à Zurvān de produire un créateur du ciel et de la terre: il lui suffirait de produire, dans un monde issu de lui, le mélange de bien et de mal que nous y constatons. Nous sommes amenés à dire que si la création est bonne, ce qui est un des articles de foi du mazdéisme, et si bonne qu'il faut l'intervention d'un autre quasi-créateur, Ahriman, pour que les choses mauvaises apparaissent, l'origine première du mal comme du bien, mais plus encore du mal, est au delà de la création. Le créateur-démiurge ne peut être que bon et intégralement; c'est la position inverse que prendront les manichéens: toute création est entachée de mal, et le bien se situe toujours au delà de la création. Disons donc que le dieu Zurvān ne se situe pas au même niveau d'être et de représentation que les principes créateurs, Ohrmazd et Ahriman, et n'a pas la même fonction qu'eux.

Sommes-nous en train de philosopher au point d'oublier le caractère primitif et simple du mythe? N'est-ce pas trop que de parler à propos de lui d'indétermination primordiale? Sans doute les auteurs arméniens, syriaques ou arabes qui nous rapportent le mythe comme une réalité contemporaine sont-ils d'une époque où l'Iran était depuis longtemps pénétrée de courants philosophiques et où l'on se piquait de posséder une religion éclairée. Mais tournons nous vers un passé beaucoup plus lointain, et vers un espace très proche de l'Iran. L'Inde nous fournit un texte fameux, trop fameux et dont par accoutumance on risque d'émousser la pointe: l'hymne cosmogonique du Ṛg Veda X, 129. Ici encore un indéterminé primordial, et la terminologie si précocement précise de l'Inde nous le décrit comme antérieur non seulement aux dieux créateurs mais à l'être et au non-être, à la mort et à la non-mort, antérieur surtout à la création secondaire, celle de notre monde, le monde d'Ohrmazd dirait un iranien. Et le principe de tout cela, sa connaissance même est indéterminée au point qu'on nous suggère en fin de course "qu'il sait—à moins qu'il ne sache pas". Or cette multivalence latente et originelle (car il ne s'agit pas du tout d'un dieu "au rancart", d'un *deus otiosus*) est toute différente d'un rapport essentiel aux réalités concrètes et visibles, qui est le propre des dieux créateurs: mais il est concevable que l'on puisse s'en passer, en faire l'économie, et cela explique le caractère historiquement interchangeable d'Ahura Mazda et de Spenta Manyu en Iran, tandis que l'Inde est restée fidèle religieusement et philosophiquement à une dichotomie qui fait malgré tout de la création un mode de "production" de deuxième ordre. Mais ce que nous retiendrons comme religieusement pertinent et philosophiquement grandiose, c'est la distinction ancienne entre ces deux modes et la diversité des divinités responsables qui en résulte.

Le second trait à signaler dans le mythe de Zurvān, c'est son rapport avec le Temps et on peut dire qu'il participe du premier. Car le Temps pris en soi jouit d'une indétermination qui ajoute encore à celle de Zurvān, tout en étant susceptible de mesure, de limite, de commencement et de fin, caractères que ne comporte pas la durée comme telle. Cette ambivalence du temps, total ou divisible, est magnifiquement reflètée dans la terminologie iranienne qui distingue entre zurvān akanārak et zurvān i drang xvatāy, et l'usage de l'Avesta, très réduit et appauvri, suggère qu'il s'agit d'une conception ancienne.

Comment se mesure le Temps? Par les mouvements des sphères, mais aussi par la durée humaine, par les âges de la vie. Or les textes syriaques nous rapportent comme autant d'attributs de Zurvān trois épithètes, dont on reconnait facilement l'origine iranienne, qui signifient "celui qui rend brillant" (?), "celui qui rend viril", "celui qui rend vieux": c'est la synthèse de la vie, naissance, maturité, mort. Zurvān qui est en dehors de la création peut fort bien être dans le temps (durée indivise et moments divisés) qui est à la fois simultané à la création et en dehors d'elle. (On conçoit très bien, soit dit en passant, que l'espace ne puisse jouer le même rôle.) Zurvān, présidant au temps qu'il symbolise, on voit maintenant qu'il peut fort bien être premier sans être créateur: or c'est précisément là le caractère que M. Dumézil[1] a reconnu à Vayu, dans le monde indo-iranien, à Janus bifrons dans le monde latin, et nul n'ignore les rapports étroits qui unissent Zurvān à Vayu. N'oublions pas en effet que Vayu, dieu atmosphérique, a par lui-même une affinité avec le temps lequel est toujours en rapport avec les mouvements célestes. Faut-il enfin tenir compte, ainsi que nous serions portés à le faire, de l'interprétation que M. Ghirshman[2] donne d'un bronze du Louristan qui représente une divinité androgyne donnant naissance, d'une part, à une paire d'êtres identiques, de l'autre protègeant trois séries de petits personnages d'âges différents?

Le nom de Zurvān, nous dit un auteur grec, signifie le Sort, c'est à dire une réalité qui, si elle se réalise à travers le temps, le dépasse d'une certaine façon et le commande. D'autre part, notre bronze du Louristan, nos épithètes syriaques, nous rappellent l'aspect néfaste du temps, l'usure qu'il exerce sur les êtres vivants, et, au terme, la mort. Et nous voilà de nouveau contraints d'invoquer nos parallèles indiens. Dans l'épopée, Kāla, représentation divine du temps, joue un rôle nettement meurtrier: "Le puissant serpent qui repose auprès de la source, Kāla, c'est lui qui met fin aux êtres doués d'un corps"; "Kāla prend pour lui les âmes des êtres doués de corps selon la loi du temps". Il y a trente ans Scheftelowitz, qui consacrait un livre au Temps comme divinité du sort dans les religions indienne et iranienne, concluait assez paradoxalement qu'il n'y avait aucun rapport entre Kāla et Zurvān, parce que la religion iranienne avait

[1] De Janus à Vesta, dans *Tarpeia*, Paris, 1947.
[2] "Notes iraniennes VIII" dans *Artibus Asiae* 21 (1958), 37 sq.

été dès le début dualiste. Or c'est précisément ce dualisme primitif qui est aujourd'hui en question. Le mythe de Zurvān ne contredit pas le dualisme en tant qu'il le laisse subsister (et même qu'il le *runs to death*) pour tout ce qui est du domaine de la création. Il l'annonce, mais il se place à un stade antérieur, à l'origine qui est avant les origines. Les généalogies divines ne doivent plus être, ce qu'elles ont été longtemps à nos yeux, des projections des généalogies humaines: pour les usagers du mythe il subsiste, semble-t'il, une diversité radicale entre prologue au ciel et prologue sur la terre, et cela s'accorde merveilleusement avec la dichotomie temps indivis et temps mesuré. Quel meilleur commentaire de la doctrine iranienne du Primordial indéterminé et du Temps ambivalent que ce fragment indien que cite Scheftelowitz: "En vérité il y a deux formes du Brahman: le temps et le non-temps. Ce qui existait avant le soleil, c'était le non-temps, l'indivisible; ce qui a commencé avec le soleil, c'est le temps, le divisible"?

Kāla a pour allié, messager et exécuteur des hautes œuvres, Mṛtyu, la mort. Conformément à la théologie proprement indienne qui intègre et interprète le mythe, ils sont tous deux au service de Karman, développement dont on ne trouve pas plus trace en Iran que de la doctrine de la transmigration. Par contre le lien entre Temps et Mort est parfaitment reconnaissable, avec cette différence que l'Iran ne personnifie guère les êtres néfastes ou du moins les laisse dans une certaine pénombre. Mais dans la perspective d'Ohrmazd, auteur d'une création excellente, de la vie et de la fécondité, la mort et toutes formes de corruption ne peuvent être que l'effet d'Ahriman "pleinement mortifère" comme disent les textes pehlevis. Dès lors, il sera normal de trouver dans une branche folle, très occidentalisée, du mazdéisme, dans le mithriacisme, des sculptures très fréquentes d'homme à tête de lion enlacé par un serpent qui lui couvre tout le corps: s'il a été longtemps identifié au Temps, plusieurs bons auteurs (Zaehner, Duchesne-Guillemin) inclinent aujourd'hui à y voir Ahriman. Peut-être est-ce l'aspect temporel d'Ahriman qui le désigne comme dieu de la mort et mitige quelque peu son caractère cruel, ce qui expliquerait les manifestations mithriaques d'un culte d'Ahriman—à moins qu'il ne faille les interprêter au sens apotropaïques, ce qui est moins probable.

Les polémistes chrétiens s'en sont donnés à cœur joie de railler les adeptes de Zurvān en raison de ce dieu primordial, donc solitaire,

qui offre, mille ans durant, des sacrifices en vue d'obtenir un fils. C'était ignorer ou rejeter sans plus la doctrine classique des brahmanas pour laquelle est créateur le sacrifice comme tel. Bien plus, on nous dit expressément que c'est dans le même but que Prajapati offrit des sacrifices. Enfin, l'allusion à des réalités d'ordre rituel ne s'arrète pas là. Zurvān, ayant sacrifié mille ans fut pris d'un doute dont nacquit Ahriman. On pourrait, il est vrai, songer au passage de l'Upaniṣad qui nous dit que le Puruṣa qui était l'Atman, étant seul eut peur, et nous savons que le doute est une espèce de peur. Mais ce n'est pas dans cette direction qu'il faut, je crois, chercher. Je songerais plutôt à l'insistance caractéristique avec laquelle le mazdéisme prône la foi-confiance dans l'efficacité du rite bien accompli, et par delà dans la divinité qui la garantit. La profession de foi du jeune mazdéen lors de son initiation à la vie d'adulte lui prescrit de déclarer que sa foi est exempte de doute, qu'elle porte sur l'existence (*hastīh*) de(s) dieu(x) aussi bien qu'en son efficience, foi en la non-existence, c'est à dire, très certainement, en la non-efficience finale d'Ahriman.

C'est là une formule qui doit être ancienne: nous la retrouvons par exemple dans une des inscriptions de Kartīr, au début de l'avènement des Sassanides: Schaeder l'avait déjà remarqué. Nous retrouvons l'expression "foi exempte de doute" tout au long des livres pehlevis consacrés aux rites: nous en avons fait une riche moisson que nous ne croyons pas avoir à donner ici. Citons simplement un passage qui montre que, de cette certitude, on connaissait des variétés selon l'objet auquel elle s'appliquait. Il s'agit d'un texte qui se retrouve presque identique dans deux livres très différents, l'un le *Dēnkart* qui est une espèce de somme de théologie, l'autre le *Nirangistān* qui est le plus pointilleux des rituels:

Kē yazišn i yazatān apēgumānīh i pat yazatān hastīh i ciš rā kunēt hān yazatān frazand u.š gās pat garōtmān.	Qui sacrifie aux dieux en raison du non-doute en les dieux, et en l'existence (certaine) de quelque chose, est fils des dieux et son lieu est le *Garōtmān.*
Kē yazišn i yazatān hastīh i yazatān gumānīkīh i pat ciš rā kunēt hān yazatān brāt u.š gās pat vahišt.	Qui sacrifie aux dieux en raison de l'existence des dieux, avec un doute quant à la chose, est frère des dieux et son lieu est le *Vahišt.*

Kē yazišn i yazatān gumānīkīh i pat yazatān gumānīkīh i pat ciš kunēt hān yazatān bandak u.š gās pat hamēstakān.

Qui sacrifie aux dieux, avec doute quant aux dieux et doute quant à la chose, est serviteur des dieux et son lieu est le *Hamēstakān.*

Kē yazišn i yazatān pat anastmēnišnīkīh i yazatān pat nēst dārišnīh i ciš kunēt hān yazatān dušman u.š gās pat dōšaxv.

Qui sacrifie aux dieux avec l'opinion que les dieux n'existent pas, que les choses ne s'obtiennent pas, est ennemi des dieux et son lieu est l'Enfer.

Nirangistān ed. Sanjana f°194 b.
Dēnkart, ed. Madan p. 568
voir aussi Dhabhar, Riv. Horm. Fram. p. 406

L'efficacité des rites, c'est la question que se posaient les mazdéens anxieux de savoir si leurs sacrifices parvenaient bien aux dieux, et qui pour s'en assurer envoyèrent outre-tombe au moyen d'un narcotique, leur frère Artā Virāf. C'est la même question que se pose, en définitive, le jeune Naciketas de la Katha Upaniṣad qui interroge la Mort même sur ce qui se passe après cette vie, lui qui, nous dit le début de cet admirable texte, venait de recevoir le don de la foi au moment où l'on emmenait les dons rituels. Et nous savons que cet acte de foi en l'efficacité des rituels est, dans la liturgie indienne, exigé au même titre que l'intention formelle de l'accomplir au début du sacrifice. Quelles monitions, quelles menaces pour ceux qui y failliraient! Ce scrupule, cette pensée mauvaise qui vient interrompre et fausser le cours de l'activité rituelle, la voici donc transposée sur le plan cosmique et cosmogonique, et c'est cette faille qui engendre l'ennemi, le malin. Ici comme ailleurs, le mythe répond au rite.

Terminons par un mot sur la destinée historique de Zurvān qui achève de le caractériser comme un dieu non-créateur, indéterminé par nature. On sait qu'il correspond, dans les versions iraniennes du mythe manichéen, au Père des Grandeurs. C'est, disent les historiens, le dieu suprème, et ils en concluent que les Iraniens, aux débuts de la dynastie sassanide et à tout le moins en occident, l'avaient également pour dieu suprème, Ohrmazd ayant un rang inférieur, subalterne. En réalité ils ne sont pas, ils n'ont jamais été sur le même plan. Zurvān est au delà du plan de la création laquelle est dévolue à Ohrmazd. Or pour les manichéens, ni l'être suprême n'est un dieu créateur, ni le démiurge

n'est une divinité primordiale ou même bonne. C'est pourquoi Ohrmazd ne saurait tenir ce rôle non plus. Il devient l'homme primordial, qui, avant de triompher du mal, va en être l'otage et se laisser engloutir par le Prince des Ténèbres. Zurvān, de toutes façons, reste seul habilité à représenter l'inattaquable, l'immarcescible Père des Grandeurs, et c'est ainsi que le manichéisme, en respectant les différences de niveau entre divinités, a fait revivre un vieux mythe mazdéen que le zoroastrisme avait digéré et transformé. Il ne faut pas oublier que quelque chose de semblable s'est produit dans le mazdéisme quand Spenta Manyu est devenu créateur au même titre qu'Ohrmazd.